

Cahiers du
MONDE RUSSE

Cahiers du monde russe

Russie - Empire russe - Union soviétique et États
indépendants

46/1-2 | 2005
La Russie vers 1550

Sacre des tsars et sacrements de l'Église AUX XVI^e- XVII^e siècles

Olivier AZAM



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/monderusse/8793>

DOI : 10.4000/monderusse.8793

ISSN : 1777-5388

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2005

Pagination : 175-192

ISBN : 2-7132-2055-6

ISSN : 1252-6576

Référence électronique

Olivier AZAM, « Sacre des tsars et sacrements de l'Église AUX XVI^e-XVII^e siècles », *Cahiers du monde russe* [En ligne], 46/1-2 | 2005, mis en ligne le 01 janvier 2007, Consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/monderusse/8793> ; DOI : 10.4000/monderusse.8793

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=CMR&ID_NUMPUBLIE=CMR_461&ID_ARTICLE=CMR_461_0175

Sacre des tsars et sacrements de l'Église AUX XVIe-XVIIe SIÈCLES

par Olivier AZAM

| Editions de l'EHESS | *Cahiers du monde russe*

2005/1-2 - Vol 46

ISSN 1252-6576 | ISBN 2713220556 | pages 175 à 192

Pour citer cet article :

—AZAM O., Sacre des tsars et sacrements de l'Église AUX XVIe-XVIIe SIÈCLES, *Cahiers du monde russe* 2005/ 1-2, Vol 46, p. 175-192.

Distribution électronique Cairn pour les Editions de l'EHESS.

© Editions de l'EHESS. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

OLIVIER AZAM

SACRE DES TSARS ET SACREMENTS DE L'ÉGLISE AUX XVI^e-XVII^e SIÈCLES

Le terme *věščanie* (*na carstvo*) (« couronnement ») est celui que l'on retient généralement pour désigner, au cours de la période qui s'étend de l'intronisation du petit-fils d'Ivan III, Dimitrij, le 4 février 1498, au couronnement commun d'Ivan V et de Pierre I^{er}, le 25 juin 1682, la cérémonie religieuse solennelle durant laquelle l'Église russe reconnaît et consacre la légitimité du souverain après son avènement ou, exceptionnellement, celle du successeur désigné du vivant du souverain régnant¹.

La portée politique d'une telle cérémonie est évidente : attendu que l'Église ne saurait couronner qu'un souverain légitime, les tsars dont les droits au trône sont contestables accordent à leur couronnement la plus grande attention. Ainsi, certaines innovations telles que l'introduction de l'usage du globe (*deržava*) datent précisément du couronnement de Boris Godunov, preuve de l'importance que le moindre détail de la cérémonie revêt aux yeux de l'ancien favori du Terrible. De plus, le couronnement confère au souverain devenu *bogověščannyj car* (« tsar couronné par Dieu ») une aura toute particulière qui ne peut que renforcer sa légitimité aux yeux du peuple.

Pourtant, le couronnement ne fait pas le tsar. C'est en effet pour un tsar légitime que le clergé et les fidèles s'assemblent pour prier et le souverain est déjà tsar avant même d'entrer dans la cathédrale de la Dormition, y compris aux yeux de l'Église qui voit déjà en lui le tsar « désigné » (*narečennyj*). La signification du couronnement n'est donc pas d'abord politique ou juridique, mais reste essentiellement religieuse : la portée politique de l'événement n'est qu'une conséquence, non la raison d'être de l'institution.

Au cours de la cérémonie, la communauté ecclésiale demande à Dieu de conférer au souverain la grâce (*blagodat*) nécessaire à l'accomplissement de la

1. Ce dernier cas ne se produisit que lors de l'intronisation de Dimitrij qui eut lieu en présence d'Ivan III. Mais les rédacteurs des *ordines* ultérieurs ayant réutilisé celui de cette première cérémonie, la possibilité que le souverain régnant assistât au couronnement continua malgré tout d'être présentée comme la norme.

mission qu'Il lui a confiée. Cette invocation de l'aide divine se manifeste dans toute une série de gestes proprement « mystérieux » au sens religieux du terme, c'est-à-dire de rites qui constituent le signifiant visible d'un signifié inaccessible aux sens mais dont le contenu est clairement défini, notamment dans le texte des oraisons ou des didascalies qui accompagnent ces gestes et sont consignées dans les *ordines* (*činy*). Il n'est donc nullement étonnant que les cérémonies du couronnement soient pleinement ancrées dans l'ensemble de l'économie sacramentelle : la célébration des sacrements est en effet l'accomplissement d'un certain nombre de rites visibles qui signifient et réalisent les grâces propres à chacun d'eux.

Nous tenterons donc de dégager la signification spécifiquement religieuse du couronnement en étudiant en détail ses liens avec la célébration des sacrements de l'Église. Ceux-ci sont omniprésents, d'autant plus qu'une partie de la cérémonie du couronnement elle-même prend place au cours de la célébration du sacrement par excellence, le sacrifice eucharistique. Le couronnement des tsars doit-il être pour autant considéré lui-même comme un sacrement ? Quel est désormais dans l'Église le statut du souverain couronné et sacré : reste-t-il un simple fidèle ou est-il, dans une certaine mesure, agrégé au clergé ?

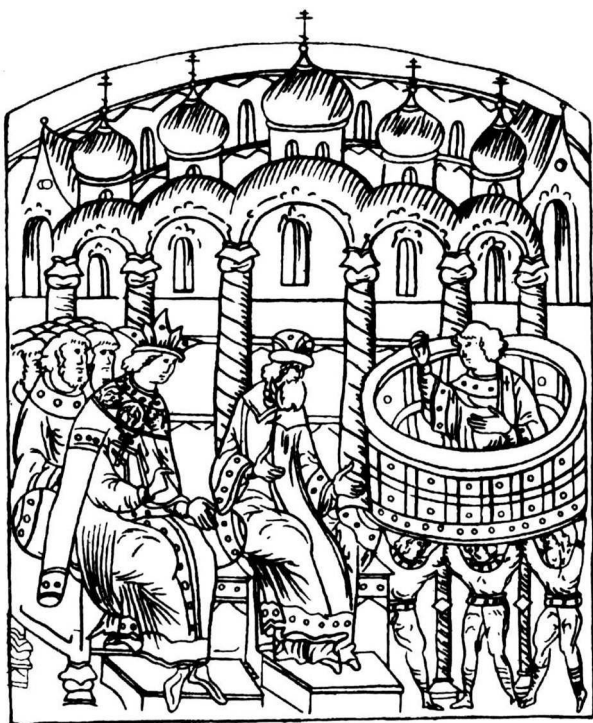
Telles sont les deux questions auxquelles nous tenterons de répondre après avoir rappelé les principales étapes de la cérémonie et l'origine vétérotestamentaire de l'un de ses deux temps forts, le sacre proprement dit.

Les principales étapes de la cérémonie

Le terme *věncanie* — de même que l'expression *svjaščennoe Koronovanie* (« saint Couronnement ») qui sera officiellement employée par la suite — possède un caractère métonymique : il désigne en effet l'ensemble des solennités en n'en nommant qu'une partie. Le « couronnement » proprement dit ne constitue qu'un des moments de la cérémonie religieuse qui se déroule dans la cathédrale de la Dormition du Kremlin.

Cette cérémonie se compose en réalité de deux célébrations successives : un *moleben* en l'honneur du métropolite Pierre le Thaumaturge (dont les reliques sont conservées à la Dormition) et de la Théotokos, immédiatement suivi de la divine liturgie. Au cours du premier office, le souverain prononce le discours dans lequel il demande à être couronné et il reçoit la réponse du pontife officiant (métropolite ou patriarche, suivant les époques ou les circonstances) ; vient ensuite la remise de la croix « du bois vivifiant »² suivie de l'imposition de la main de l'officiant sur le tsar, imposition qui s'accompagne de la lecture d'une grande prière et d'une courte oraison empruntées mot pour mot à Byzance ; c'est ensuite le « couronnement »

2. On affirme que cette croix, qui fait partie des ornements prétendument envoyés par Constantin Monomaque à son homonyme Vladimir Vsevolodovič, contient un morceau de la vraie croix, ce qui explique la vénération dont elle est l'objet au cours de la cérémonie et qui justifie qu'elle soit toujours accompagnée de l'adjectif *životvorjaščij* (ζωοποιός, réservé à la Croix du Christ et à l'Esprit Saint).



**Le couronnement d'Ivan IV le Terrible le 16 janvier 1547
d'après la *Carstvennaja kniga*
(manuscrit de la seconde moitié du xvr^e siècle)**

Le souverain est à gauche, revêtu des barmy, de la croix pectorale et de la couronne, et le métropolite Macaire à droite, coiffé de sa mitre.

Source : A. A. Kartašev, *Istorija russkoj cerkvi*, M., Eksmo, 2005, p. 314.

proprement dit, au cours duquel les *regalia* (*carskij san*) sont remis au tsar : chacun d'entre eux est d'abord pris en main par des archimandrites et des higoumènes qui le transmettent à des évêques et des archevêques qui le remettent au patriarche ; ainsi, au cours de cette chaîne, chaque insigne remonte tous les degrés de la hiérarchie ecclésiastique avant d'être remis au souverain. Ce dernier reçoit les *barmy* (sorte de gorgerin de tissu précieux brodé d'or, rehaussé de pierres précieuses et orné d'icônes) ainsi que la couronne-bonnet (*šapka*), puis l'officiant l'installe une première fois sur le trône ; on lui remet ensuite le sceptre et, à partir de Boris Godunov, le globe ; puis le monarque est à nouveau installé sur son trône par le pontife officiant : « l'intronisation » au sens strict (*postavlenie na stol*) se déroule donc en deux parties et c'est à l'issue de la seconde que les ministres ordonnés de rang épiscopal (patriarche ou métropolite, archevêques et évêques) rendent un premier hommage au souverain. Vers la fin du *moleben* retentit à plusieurs reprises la proclamation *Ad multos annos* (*Mnoga lěta*) accompagnée de l'énoncé solennel

de la titulature du monarque, qui reçoit ensuite les félicitations des autorités religieuses puis civiles avant d'entendre la longue « monition sur les choses utiles » (*poučenie o poleznyh*) que lui adresse le pontife présidant la célébration. Durant tout le *moleben*, le souverain se tient à ses côtés, au sommet de l'estrade appelée « chambre du tsar » (*carskij čertog*) et dressée pour lui au milieu de l'église.

À l'issue du *moleben*, l'officiant conduit le tsar à sa « place habituelle » (*obyk-novennoe carskoe mjesto*), située près de la porte sud par laquelle le monarque et le clergé sont entrés dans la cathédrale ; c'est de là que le souverain assistera à la divine liturgie, alors que le pontife officiant remonte sur l'estrade centrale et y demeure au début de ce second office avant de rejoindre les autres célébrants dans le sanctuaire pour la prière eucharistique. Vers la fin de la divine liturgie, dès que le métropolite ou le patriarche a communiqué, il fait appeler le souverain qui se rend devant les portes saintes en suivant le « chemin du tsar » (*carskij put'*) que nul autre n'a le droit d'emprunter, hormis le prélat officiant. Ce dernier procède alors au sacre proprement dit : l'onction de saint chrême en divers endroit du corps symbolisant le siège des forces physiques et morales. Vient ensuite la communion du clergé, qui est immédiatement suivie de celle du tsar ; celle-ci a lieu devant les portes saintes jusqu'à Aleksěj Mihajlovič inclusivement (28 septembre 1645), puis à l'intérieur du sanctuaire, « selon l'ordo impérial » (*po carskomu činu*) à partir de Fedor Aleksěvič (16 juin 1676). Le tsar reçoit et consomme le pain béni (*ἀντίδοπον*) puis il regagne sa place. À l'issue de la divine liturgie, il échange avec l'officiant le baiser de paix et invite le clergé au banquet.

Le souverain quitte alors la cathédrale par la porte sud pour visiter successivement la collégiale de l'Archange (saint Michel), où il se recueille sur la tombe de ses ancêtres sans quitter sa couronne, puis celle de l'Annonciation, sa chapelle privée, avant de rejoindre ses appartements. Ces collégiales sont reliées entre elles par le *carskij put'* que ne quitte pas le tsar, et à chaque fois qu'il sort d'une église et arrive sur la place (à la sortie de la Dormition, de la collégiale de l'Archange et de l'Annonciation) on verse trois fois sur lui des monnaies d'or et d'argent. Après la cérémonie, le tsar offre un banquet au clergé et aux grands et couvre le peuple de largesses.

La cérémonie religieuse au cours de laquelle le nouveau tsar est intronisé ne se résume donc pas à l'acte du couronnement : elle comprend un autre rite tout aussi important qui est celui du sacre, c'est-à-dire la chrismation ou onction au moyen du saint chrême (*miropomazanie*). Ces deux rites sont vite perçus comme les deux temps forts indissociables d'un même ensemble, comme en témoigne Kotošihin dès le milieu du XVIII^e siècle³. Dès le couronnement d'Ivan IV, le tsar de Russie entre donc dans le cercle très fermé des souverains qui, comme jadis l'empereur byzantin ou, en Occident, les rois de France ou d'Angleterre, reçoivent l'onction : la majorité des autres monarques doit en effet se contenter du seul couronnement.

3. « А когда царя коронуютъ, і въ то время бываетъ ему помазание елеомъ, и потому именуется помазанникъ ». (Et lorsque l'on couronne le tsar, il reçoit en même temps l'onction avec l'huile et c'est pourquoi on le nomme « l'oint »). G. K. Kotošihin, *O Rossii v carstvovanie Alekseja Mihajloviča*, M., 2000, chapitre I.

Origine vétérotestamentaire du sacre

L'usage de sacrer les rois est d'origine vétérotestamentaire et l'on trouve le récit de son institution au premier livre de Samuel⁴. Cette référence à l'origine scripturaire de l'onction royale est toujours présente dans les oraisons qui accompagnent les sacres des princes chrétiens. Dans l'*ordo* utilisé pour le couronnement des tsars, il n'y a qu'une seule allusion à cette pratique, mais elle occupe une place centrale puisqu'elle est située au début de la plus importante des prières en faveur du souverain, celle qui a lieu lorsque le célébrant lui impose la main :

Гѡсподи Бѡже нашъ (...), ѡже
Самойломъ пророкомъ избравъ
раба своего Давыда и помаза
того въ царѣ надъ людѣми своими
Израиля⁵

*Seigneur notre Dieu (...), Toi qui,
après avoir choisi par le prophète
Samuel ton serviteur David, l'oignis
pour en faire le roi de ton peuple Israël*

Dans sa concision, le texte slavon russe d'origine byzantine va directement à l'essentiel : à la différence de l'*ordo* français, il se limite à un seul exemple de roi de l'Ancien Testament ayant reçu l'onction. En choisissant David, le Roi par excellence, plutôt que Saül qui fut pourtant le premier roi sacré, les auteurs de l'oraison montrent que ce qui les préoccupe est moins la justification historique du geste que sa portée religieuse. David est en effet un lien entre les deux Testaments : roi concret de l'Ancienne Alliance, mais préfiguration du Messie, issu comme lui de la souche de Jessé, David est prototype du Christ, et le tsar, prince chrétien, doit à son tour imiter le Christ, dont il porte le titre puisque « *pomazannik (Božij)* » est la traduction littérale de « *χριστός* ». David n'est donc pas le seul roi d'Israël qui ait reçu l'onction, mais c'est celui qui, en dépit de ses faiblesses humaines et de ses crimes susceptibles d'attirer sur le peuple la colère divine, a su se repentir et ainsi rester fidèle à la mission qu'il avait reçue avec l'onction : le plus inculte des chrétiens orthodoxes russes des XVI^e-XVII^e siècles sait que David est le roi « orant » par excellence, le roi des psaumes et c'est ce modèle de roi-intercesseur qui est donné en exemple au souverain russe le jour de son sacre.

Par sa forme même, l'évocation de David et de Samuel au début de la prière d'imposition de la main souligne également l'origine divine de la royauté révélée dès l'Ancien Testament. Les deux livres de Samuel affirment en effet que c'est Dieu lui-même qui choisit le roi en faisant part de son choix à un prophète (comme lors de l'avènement de Saül), ou en exprimant sa volonté par la bouche de son peuple⁶. Le choix de la structure syntaxique utilisée dans l'oraison de l'*ordo* russe pour exprimer les rapports entre les différents actants de l'énoncé (Dieu, Samuel, David) reflète cette conception d'une élection divine du souverain que le célébrant

4. I Samuel VIII, 4-22

5. Sauf mention contraire, c'est à l'*ordo* du couronnement d'Ivan IV que sont empruntées les citations.

6. II Samuel V, 3.

ne fait que manifester en accomplissant le geste de l'onction : le sujet au nominatif est Dieu lui-même (*iže... izbrav*) et le prophète n'est que le truchement, l'instrument (*Samoilom prorokom*) et non l'agent⁷. Certes, l'*ordo* russe ne fait ici que traduire les différences exprimées par le texte grec qui emploie bien « διὰ » et non « ὑπό », mais les traducteurs ont parfaitement saisi la nuance et les rédacteurs des *ordines* ultérieurs veilleront à ce qu'elle reste perceptible⁸. Tout comme le prophète de l'Ancien Testament, le prélat officiant à Moscou *ne fait donc pas le tsar* en lui conférant l'onction : la signification première et la justification de la cérémonie est donc bien spécifiquement religieuse.

Sacre et sacrements

C'est à la suite du concile de Florence que l'Église latine arrête la liste définitive des sacrements. Elle en définit sept et, à sa suite, l'Église d'Orient reprend cette liste. Au moment où sont rédigés les činy russes, l'Église orthodoxe reconnaît donc les trois sacrements de l'initiation que sont le baptême, la chrismation ou confirmation et la communion ; deux sacrements qui ordonnent la vie chrétienne et qui donnent au croyant la force d'accomplir sa vocation : le mariage et l'ordre ; et enfin les deux sacrements de guérison, l'onction des malades (eleosvjaščenie) pour la guérison du corps et la confession (ou pénitence) pour celle de l'âme. Les ordines russes du couronnement évoquent ces sept sacrements directement ou indirectement et à des degrés divers.

Le sacre et les sacrements de guérison

Le sacrement de *pénitence* n'est pas directement mentionné dans le *čin* russe, pas plus que dans le rituel byzantin ; mais en fait l'un et l'autre prévoient un acte du souverain qui implique que ce dernier ait reçu le sacrement de réconciliation : le souverain doit en effet communier. En Russie le métropolite ou le patriarche appelle le tsar après qu'il lui a donné l'onction :

Приступй, Царю, аще достоинъ,
помáзанный, причастйся.

*Approche, Tsar qui as reçu l'onction, si
tu en es digne, communie.*

7. En slavon russe, à l'époque où est rédigé le *čin* du couronnement d'Ivan IV, l'instrumental n'est que le cas du complément de moyen ; le complément d'agent s'exprime encore grâce à la préposition *ot* régissant le génitif.

8. En russe littéraire moderne, le complément d'agent n'est plus exprimé comme en vieux russe par *ot* suivi du génitif mais, justement, par l'instrumental. Son maintien en slavon liturgique moderne dans le texte de l'oraison aurait été dangereux : il risquait de conduire à un contresens. Aussi sa rédaction fut-elle remaniée de manière à écarter toute ambiguïté. Lors du sacre de Nicolas II, le passage était ainsi rédigé : « Господи Бóже нашъ... ѿже чрезъ Самуїла пророка избрáвый раба Твоегó Давїда... »

La condition exprimée, « si tu en es digne », revient, de fait, à demander au tsar s'il s'est confessé.

Les allusions à l'*onction des malades*, en revanche, sont beaucoup plus perceptibles dans le rituel du sacre. Remontant à l'époque apostolique (Jacques V, 4-15), le sacrement des malades est destiné à aider le chrétien à recouvrer la santé de l'âme et du corps. Comme ce sacrement, le sacre du tsar comprend une série d'onctions, mais les parties du corps sur lesquelles elles sont pratiquées sont légèrement différentes : en plus de l'onction simple sur le front, des doubles onctions sur la poitrine et sur les mains, communes aux deux cérémonies, le sacrement des malades prévoit d'oindre les joues, qui ne sont pas évoquées dans les *činy* du couronnement. Par ailleurs, le symbolisme numéral est différent : dans le sacrement des malades, il repose sur le chiffre 7 (7 onctions, 7 prêtres, lecture de 7 passages de l'Écriture) ; le nom vulgaire du sacrement lui-même (*soborovanie*) évoque les 7 conciles œcuméniques. En revanche, la symbolique du couronnement, elle, est bâtie sur le chiffre 3. Enfin, l'onguent utilisé pour les onctions est différent : mélange de vin et d'huile symbolisant le sang du Christ pour le sacrement des malades et myron ou saint chrême (*miro*) pour le sacre du tsar. Toutefois, malgré ces différences, la signification des gestes de l'onction reste proche : il s'agit de fortifier celui qui la reçoit ; c'est la raison d'être du sacrement des malades, mais c'est également l'un des leitmotive des oraisons du sacre :

укрѣпїи его мѣшцы

Affermis la force de son bras

Le sacre et les sacrements de l'initiation chrétienne

Conformément à l'usage de l'Église russe qui célèbre le baptême et la chrismation au cours d'une même cérémonie, nous regrouperons les deux premiers sacrements de l'initiation chrétienne.

Tout comme dans la célébration du baptême, le nombre trois est extrêmement présent dans celle du sacre. Lors du baptême, le prêtre prononce un triple exorcisme, le *Credo* est récité trois fois, le baptisé subit une triple immersion. Lors d'un couronnement, le prélat s'incline par trois fois devant la croix avant de la remettre au souverain ; il fait de même devant les *barmy* ; il se tient près du tsar sur une estrade à laquelle mènent 12, soit 4 fois 3 marches. Enfin, certains gestes profanes qui suivent la cérémonie sont également répétés trois fois : à trois reprises, chaque fois que le tsar couronné sort d'une collégiale, on verse trois fois sur lui des monnaies d'or et d'argent. Cette omniprésence du chiffre trois doit naturellement être interprétée comme un fort symbole trinitaire.

Autre caractéristique commune au sacre et à la liturgie du baptême (et également à celle de l'ordination épiscopale) : l'importance du *Credo*. Lors du baptême, nous l'avons vu, celui-ci est normalement récité trois fois. Au cours de la cérémonie du couronnement, le *Credo* est récité par les fidèles (ou le chœur qui les représente) à sa place habituelle lors de la célébration de la divine liturgie, mais à partir du sacre

de Fedor Aleksëevič le 16 juin 1676, on exige également du souverain qu'il fasse profession publique de sa foi en récitant seul le *Symbole de la foi* de Nicée-Constantinople.

Commune également au baptême et au couronnement, la démarche qui consiste, pour le candidat, à demander à l'Église la célébration du rite. En effet, lors d'un baptême, le représentant du catéchumène le présente à l'Église, représentée elle-même par le prêtre, et demande pour lui le baptême. Lors d'un couronnement, il en est exactement de même : dans le discours que fait le tsar (ou, s'il est présent, son père), il est demandé au prélat officiant qui représente l'Église « de bénir, de sacrer (oindre), d'établir et de nommer » le nouveau tsar.

Le rite commun au baptême et au couronnement le plus frappant est sans doute celui de l'imposition du nom : c'est le jour de son baptême que le catéchumène reçoit son nom de chrétien ; de même, c'est le jour de son sacre que le tsar reçoit son nom propre de tsar « *couronné par Dieu* », comme en témoigne le discours adressé au patriarche que nous venons d'évoquer :

ты бы (...) благословѣлъ и
помазалъ и поставилъ и нарѣкъ
великимъ княземъ, боговън-
чаннымъ царемъ, и вѣнчалъ бы
еси меня царскимъ вѣнцемъ.

*que tu me bénisses, me sacres et
m'établisses, et que tu me donnes le
nom de grand-prince, tsar couronné par
Dieu, et que tu me couronnes de la
couronne tsarienne.*

Lors de sa réponse, le prélat officiant reprend les mêmes termes et il confirme que c'est précisément à partir de cette cérémonie (« *Se... nyně* ») que le souverain porte le nom de « couronné par Dieu » :

се отъ Бѣга нынѣ нарицаешися
Князь Великій
Иванъ Васильевичъ,
боговѣнчанный Царь и Само-
держецъ всея великія Русі.

*et voici que maintenant tu es appelé par
Dieu Grand-Prince Ivan Vasil'evič,
tsar couronné par Dieu et Autocrate de
toute la grande Russie.*

Précisons que c'est « *bogovēčannyj* » qui constitue le nom propre imposé lors de la cérémonie, le souverain possédant déjà auparavant les autres noms et titres mentionnés dans ces deux passages.

Enfin, dernière allusion — et non la moindre — à la cérémonie du baptême : le rappel de la remise du vêtement blanc et des prières qui l'accompagnent. Certes, lors de son sacre, le tsar n'est pas déshabillé comme l'est par exemple le Roi de France, mais en revanche il est revêtu de ses ornements (*barmy, šapka*) dans l'église et avant le début de la divine liturgie, exactement comme l'est un évêque lors de la proscomidie. Or l'habillement rituel des ministres de l'autel (pas seulement de rang épiscopal) est lui-même une commémoration de la remise du vêtement blanc lors du baptême : le chrétien se dépouille du vieil homme pour « revêtir le Christ ».

Bien plus, l'importante prière qui, lors du baptême, suit la remise du vêtement immaculé et précède immédiatement la célébration du deuxième sacrement initiatique qu'est la confirmation ou chrismation se retrouve, scindée en deux parties, à la

fin des deux principales prières de l'imposition des mains lors du *postavlenie* qui précède, elle aussi, cette autre chrismation qu'est le sacre proprement dit.

БАРТѢМЕ	COURONNEMENT
<p>да во всякомъ дѣлѣ и словѣ благоугождай тебѣ (...) наслѣдникъ бѹдетъ небеснаго твоего царствія</p> <p><i>Que dans chacune de ses actions et de ses paroles il Te soit agréable (...) qu'il soit l'héritier de Ton royaume des cieux.</i></p>	<p>благоугодная Ти творѣти всегда того сподоби (...) наслѣдникъ бѹдетъ небеснаго царствія</p> <p><i>Rends-le digne d'accomplir toujours les choses qui Te soient agréables (...) qu'il soit l'héritier du royaume des cieux.</i></p>

Mais c'est surtout avec le sacrement de confirmation que la deuxième partie de la cérémonie du couronnement présente des similitudes évidentes.

Au cours des deux cérémonies, les onctions sont faites avec le même onguent (myron). Là encore, il y a quelques différences de détail concernant les endroits où elles sont pratiquées : lors du sacre, on n'oint ni la bouche, ni les pieds, ni les narines (du moins aux XVI^e-XVII^e siècles)⁹. Mais l'essentiel (oreilles, seins et mains) reste commun. Les paroles répétées lors des onctions sont également identiques :

печать (и даръ) Дѹха святаго

le sceau (et le don) de l'Esprit Saint

C'est donc rigoureusement le même geste qui est accompli lors des deux célébrations. Comme le sacre, la confirmation est en effet une chrismation destinée à transmettre à celui qui la reçoit le « caractère » (*pečat*) et les dons de la troisième personne de la Trinité, le Saint-Esprit.

Lors de la cérémonie du sacre des tsars, les rôles attribués à chacune des hypostases de la Trinité sont donc clairement définis : le Père est celui qui appelle et couronne le souverain ; l'Esprit est celui qui lui imprime son sceau et le fortifie et c'est par ce don de l'Esprit que le tsar marqué par l'onction devient un autre « christ », image du Fils.

Dans la tradition byzantine, la célébration du baptême et de la confirmation est suivie, quelque temps plus tard, de rites complémentaires. Le premier est un rite purificateur : il a lieu huit jours après le baptême ; le second est l'agrégation à l'Église (*vocerkovlenie*) qui se déroule quarante jours après la célébration du sacrement. Des allusions à ces deux rites se rencontrent également lors du couronnement des tsars.

On retrouve tout d'abord des éléments des prières prononcées par le prêtre lors de la purification postbaptismale au début de la grande prière d'imposition de la main sur le tsar :

9. Au XIX^e siècle, on oindra également les narines et les yeux.

PURIFICATION POSTBAPTISMALE	COURONNEMENT
Благослові́ насто́ящаго мла- дѣ́нца, и на главу́ его благо- словѣ́ніе твоѣ да сні́детъ.	И ꙗ́коже благослови́лъ еси́ проро́комъ Самуи́ломъ Дави́да царя́, благослові́ и главу́ раба́ твоего́ (ѡ́мя рекъ), руко́ю менѣ́ грѣ́шнаго
<i>Bénis cet enfant, et que ta bénédiction descende sur sa tête.</i>	<i>Et comme tu as béni David par le prophète Samuel, bénis aussi, par la main du pécheur que je suis, la tête de ton serviteur N.</i>

À la différence de ce qui se passe pour la purification qui suit le baptême et la confirmation, les parties du corps qui ont été ointes sont essuyées immédiatement lors d'un sacre, et non le huitième jour. Mais, ce détail mis à part, le symbolisme du huitième jour est préservé pour tous les autres rites purificateurs : le tsar n'a pas le droit de se laver pendant une semaine (« *ne umyvati nikakože do os'mago dni* »), mais il doit se baigner le huitième jour (« *v os'myj že den' okupavsjja* »), et l'on retrouve là l'eau du baptême.

Ce même huitième jour, le tsar fait laver ses vêtements (ceux qui ont servi pour le sacre), en prenant bien soin qu'ils ne soient pas foulés et en veillant à ce qu'ils soient lavés non pas dans une eau dormante, mais en eau vive, dans une rivière (*v řecě*) qui naturellement fait songer au Jourdain.

Quant à la serviette propre que porte le tsar lors de son couronnement (*i iměet u sebja Car' ručnik platen čist* »), il s'agit au départ d'un rite nuptial. Mais, là encore, on retrouve des analogies avec la liturgie baptismale, puisqu'il est strictement interdit au souverain de s'en servir jusqu'au huitième jour.

Dans tous ces rites de purification, c'est bien sûr la valeur symbolique du huitième jour, commune au sacre et au baptême, que l'on retiendra : les sept jours de la semaine représentent la vie terrestre, le cours normal du temps, le huitième jour l'entrée dans l'éternité. Le règne terrestre du tsar en cette vie n'est en effet qu'un « passage », une marche vers la vie éternelle. Dans son analyse du rituel du sacre des rois de France¹⁰, Jacques Le Goff reprend la notion de « rite de passage » proposée par Arnold Van Gennep¹¹, et c'est plus particulièrement dans la procession solennelle du sacre du Très Chrétien qu'il voit l'expression d'un tel rite. On peut dire la même chose à propos du sacre des tsars, notamment lorsque le souverain, à l'appel des célébrants, se dirige solennellement vers le sanctuaire en suivant le *carskij put'* pour recevoir l'onction : le monarque répond ainsi à sa « vocation » (*prizvanie*) au sens propre puisqu'il avance symboliquement vers la partie de l'église (*altar'*) qui symbolise la Jérusalem céleste, la « sainte demeure » (*svjatoe žilišče*) évoquée dans la prière de l'imposition de la main.

10. Jacques Le Goff, « La structure et le contenu idéologique de la cérémonie du sacre » in J. Le Goff, É. Palazzo, J.-C. Bonne, M.-N. Colette, *Le sacre royal à l'époque de Saint Louis*, Paris, Gallimard, 2001, p. 19-35.

11. Arnold Van Gennep, *Les rites de passage*, 1909, réédition Paris — La Haye, Mouton, 1969.

Dans l'analyse de J. Le Goff, un rite de passage comprend trois phases essentielles : le dépouillement, la marginalisation, puis l'agrégation au groupe après transformation. C'est à la troisième phase de ce processus que correspondent les rites qui, dans la cérémonie du couronnement, rappellent ceux de l'agrégation à l'Église quarante jours après le baptême.

Lors de cette fête, le prêtre accompagne le nouveau baptisé et s'arrête avec lui en plusieurs endroits de l'église en prononçant les paroles rituelles « le serviteur de Dieu N. fait son entrée dans l'Église » (*vocerkovljaetsja rab Božij imja rek*). Ils s'arrêtent ainsi à l'entrée puis au milieu de l'édifice, devant les portes saintes et, si c'est un garçon, à l'intérieur du sanctuaire (*altar*). On retrouve toutes ces étapes dans la liturgie du sacre¹² : l'accueil du souverain à la porte sud de la Dormition ; l'installation du tsar sur son trône placé sur l'estrade dressée *au milieu* de l'église ; l'appel du tsar qui se rend devant les portes saintes pour recevoir l'onction et, avant Fedor Aleksěvič, la communion ; et enfin, à partir de 1676, la venue du tsar dans le sanctuaire pour la communion « *po carskomu činu* ». Au cours de ces étapes, le souverain, marginalisé par le traitement spécifique qu'il reçoit pendant la cérémonie, est peu à peu réintégré dans la communauté ecclésiale.

Tous ces gestes montrent bien que le sacre des tsars, comme celui des rois de France, doit être interprété comme une ouverture vers la vie éternelle, une marche vers le Royaume des cieux. Il ne faut jamais perdre de vue cette perspective eschatologique et se garder d'interpréter le sacre comme une cérémonie simplement destinée à sacraliser une royauté temporelle pour ce monde et lui seul, au risque de passer à côté de ce pour quoi le rite a été institué.

Le rituel du sacre étant ouvert sur l'éternité, le royaume d'ici-bas renvoie en permanence au Royaume des cieux dont il doit en être l'image et la préfiguration, selon le mot de saint Paul : « pour l'instant, nous voyons comme dans un miroir, indistinctement » (I Cor, XIII, 12). On comprend dès lors que les *činy* du sacre semblent justement bâtis sur un perpétuel jeu de miroirs. Ainsi, le texte des oraisons joue en permanence sur le sens des mots *carstvo*, *carstvovati* : royaume terrestre et Royaume des cieux, « régner » sur terre et « régner » avec le Christ, c'est-à-dire être sauvé. « Ayant régné comme il convient tu seras l'héritier du Royaume des cieux » dit le célébrant au tsar. Ce jeu de miroirs se retrouve également dans les renvois incessants entre le tsar et le Christ dont il est l'image. Pour ne citer qu'un seul exemple parmi tant d'autres, évoquons la marche solennelle du souverain le long du *carskij put'* : ces tissus tendus sous ses pieds rappellent les manteaux jetés à terre par les foules pour l'entrée solennelle du Christ à Jérusalem et leur rouge évoque à la fois la pourpre des porphyrogénètes et celui du manteau de la Passion. Jeu de miroirs encore entre le tsar, incarnation du pouvoir spirituel et le prélat officiant, représentant de l'Église : les deux hommes passent la première partie de la cérémonie côte à côte, puis ils se font face au moment de la communion et, dans ses

12. La dernière à partir du couronnement de Fedor Aleksěvič le 16 juin 1676.

discours, le prélat accentue systématiquement cet effet de renvois en opposant la majesté (*veličestvo*) du prince à sa propre humilité (*naše smirenie*).

Couronnement et mariage

Les références très nombreuses à la célébration du mariage qui rythment la cérémonie du couronnement sont l'occasion d'un nouveau système de correspondances : l'union du tsar et du peuple est à l'image de l'union des époux et doit donc être comme elle le reflet de l'union du Christ et de l'Église...

Certes, ce système qui exploite la métaphore nuptiale n'est pas explicité par des mots, mais il l'est très clairement par des actes ; or dans une cérémonie telle que le sacre, les actes sont plus importants que les paroles : n'oublions pas qu'il n'y a pas de microphones ! Le souverain lui-même n'entend pas forcément le texte des oraisons, alors que les gestes des principaux acteurs sont vus du plus grand nombre. Or ces gestes sont immédiatement reconnus et interprétés comme des rites nuptiaux par les spectateurs, d'autant que plusieurs de ces actes sont empruntés à la tradition populaire et non à la liturgie proprement dite.

C'est notamment le cas du rite qui consiste à verser trois fois trois fois (neuf fois en tout) des pièces de monnaie sur le monarque en signe de prospérité. Soulignons que les *činy* précisent qu'il s'agit de pièces *d'or* et *d'argent*, les deux métaux employés traditionnellement pour les alliances : l'or pour le mari et l'argent pour l'épouse. Nous avons également évoqué un autre rite nuptial, celui de la serviette. Notons de plus que le nom même de la cérémonie (*věňčanie*), commun aux deux célébrations, permet de faire instantanément le rapprochement. Mais le parallélisme le plus fort est sans doute celui qui existe entre le tapis réservé aux époux le jour du mariage et qui symbolise, ici aussi, la vie terrestre, et le *carskij put'* : si ce dernier ne peut être emprunté que par le tsar et le prélat officiant, c'est sans doute, selon la croyance populaire, pour éviter que quelque mauvais plaisant ne jette un mauvais sort, mais c'est aussi parce que dans un jeune couple tout comme dans le couple que forment le tsar, représentant du peuple tout entier, et l'Église, représentée par le prélat, il n'y a nulle place pour un tiers.

Ajoutons que l'estrade où se tiennent ensemble au milieu de l'église le tsar et le prélat officiant est désignée par le mot *čertog* qui a couramment le sens de « chambre nuptiale » en vieux russe¹³.

Les allusions au mariage sont aussi très nettes parmi les gestes qui relèvent de la liturgie elle-même. Le geste commun le plus visible est naturellement l'usage de la couronne, mais on retiendra également le rite qui consiste à tracer le signe de croix avec la croix (*krest životvorjaščago dreva*) et les *barmy* avant de les remettre au tsar : lors du mariage, le prêtre fait de même avec les alliances.

Dans les textes liturgiques du couronnement, on ne rencontre pas d'allusion explicite au mariage en tant que tel. Mais en revanche, les textes des oraisons

13. Cf. I. I. Sreznevskij, *Slovar' drevnerusskogo jazyka*, M., Kniga, 1989, III-2, p. 1569.

comprennent des citations de l'Écriture et des formules empruntées à la liturgie du mariage et qui sont, pour les plus connues d'entre elles, immédiatement identifiables. Ainsi, les bénédictions matérielles prononcées sur le tsar sont directement tirées des bénédictions nuptiales. On souhaite au souverain comme aux époux à la fois *fécondité* « d'âge en âge et pour les siècles des siècles » et *longévit*é : « Accrois la longueur de ses jours » (*umnoži dolgotu dnij ego*) ; on souhaite aux tsars comme aux époux « qu'ils voient les enfants de leurs enfants » (*da uzrjat syny synov svojih*). Mais l'allusion la plus forte est bien sûr l'évocation du couronnement tirée du psaume XX (XXI), 4, et qui revient comme un leitmotiv tout au long de la cérémonie :

положи на главѹ егѡ вѣнѣцъ отъ
камене честнаго

*Pose (Tu posas) sur sa tête une
couronne de pierres précieuses*

Ces paroles sont prononcées de manière liturgique pendant l'imposition de la main sur le tsar, mais elles sont répétées à plusieurs reprises, notamment dans les discours de l'officiant.

Dans le rituel du mariage, il s'agit de la « couronne de la victoire », qu'évoque notamment saint Jean Chrysostome, et qu'obtiendront les époux qui auront vécu saintement leur vocation ; dans le rituel du couronnement, il s'agit à la fois de la couronne du tsar et de la récompense promise dans l'autre monde au souverain qui aura accompli comme il se doit les devoirs de sa charge.

Ces multiples renvois aux rites de célébration du mariage conduisent donc immédiatement le spectateur qui assiste au couronnement du tsar à songer à une cérémonie nuptiale. Il est probable qu'il comprenne que les époux sont ici le souverain et son peuple, mais sans doute sa réflexion s'arrête-t-elle là.

Pour l'Église, en revanche, l'inclusion délibérée d'allusions directes au sacrement du mariage dans la liturgie du sacre est porteuse d'une riche signification théologique : si l'union du tsar et du peuple est une forme de « mariage », alors cette union, comme tout mariage, doit être à l'image de celle du Christ et de l'Église telle qu'elle est décrite dans l'épître paulinienne aux Éphésiens qui constitue l'*Apostol* lu le jour du mariage : le tsar, comme le Christ, doit être prêt à se sacrifier pour présenter à Dieu son épouse (son peuple) « pure et immaculée » ; il doit l'aimer « avec tendresse », mais en retour le peuple lui doit obéissance et respect comme à « son chef ».

Le couronnement : une ordination ?

Le geste essentiel de l'ordination, quel que soit l'ordre conféré, est l'imposition des mains. Ce geste occupe également une place très importante dans le rituel du sacre des tsars. Il s'agit en réalité ici d'une imposition de *la* main qui s'accompagne d'une oraison particulièrement développée.

L'Église byzantine distingue deux types d'imposition des mains : l'une, appelée *rukovozloženie* est réservée aux ordinations mineures (jusqu'au rang de sous-diacre) alors que l'autre, nommée *rukopoloženie* est employée pour tous les autres degrés de la hiérarchie, jusqu'à l'ordination épiscopale incluse. À quel type d'imposition des mains celle du couronnement doit-elle être rattachée ? Si l'on s'en tient à la lettre du texte, il s'agirait de la première :

поставляему царю преклони
главу, и митрополитъ возло-
житъ на верхъ главы его рѹку и
глаголетъ

*Le tsar que l'on installe ayant incliné la
tête, le métropolite pose la main sur le
sommet de sa tête et dit...*

mais l'interprétation est loin d'être certaine car il ne s'agit que d'une didascalie et non d'une parole rituelle et les verbes *položiti* et *vozložiti* semblent être employés indifféremment dans de tels passages. La solennité et la longueur de l'oraison évoquent au contraire une ordination majeure.

Plusieurs autres éléments font en effet songer à une ordination épiscopale. Le vocabulaire tout d'abord : un évêque élu, mais qui n'a pas encore été intronisé, est dit « désigné » (*narečennyj*) ; l'intronisation elle-même est appelée « installation » (*posatvlenie*) ; or ce sont précisément les termes que l'on utilise à propos du tsar dans les *činy* du couronnement. Le *čin* qui a servi de prototype pour les suivants a été rédigé par des clercs de l'entourage de Macaire qui, en toute connaissance de cause, emploient à plusieurs reprises le terme *postavlenie* (et non le terme courant de *věščanie*) pour désigner l'ensemble de la cérémonie (imposition des mains, remise des *regalia* et couronnement proprement dit, intronisation et onction). C'est particulièrement clair dans les didascalies du début et de la fin du *čin* : il y est en effet dit que l'on doit monter la garde à l'extérieur de l'église pour que personne ne marche sur le « chemin du tsar »

дѡндеже совершїтся то царь-
ское поставленїе

*aussi longtemps que dure cette installa-
tion du tsar*

Nul doute donc que, dans l'esprit des rédacteurs, il y a bien des choses en commun entre l'installation d'un évêque et celle d'un tsar. Le rite désigné par l'expression « *postavlenie na stol* » que l'on pourra traduire, selon le cas, par « intronisation » ou « installation (de l'évêque) sur la cathèdre (de son diocèse) » est d'ailleurs commun aux deux cérémonies.

L'importance déjà soulignée de la récitation du *Credo* rapproche également le couronnement de l'ordination épiscopale. L'évêque, successeur des apôtres, est le protecteur de la foi qu'il doit conserver et transmettre pure et intacte ; c'est pourquoi l'on exige de lui une profession de foi individuelle (la récitation du *Symbole*), que l'on n'exige pas d'autres ordinands. Depuis le couronnement de Fedor Alek-sěevič la même exigence s'applique au souverain lors de son sacre.

Le moment où a lieu l'ordination est également significatif : celui-ci dépend de la place de l'ordinand dans la hiérarchie ecclésiastique. À partir de l'ordination sacerdotale, le sacrement est conféré pendant la divine liturgie ; pour un évêque,

qui reçoit l'ordre dans toute sa plénitude, l'imposition des mains est pratiquée juste avant la lecture de l'*Apostol*, car la transmission des Écritures et leur explication relèvent de son charisme. On place alors sur sa tête un évangélaire dont le texte est tourné vers le bas (*pis'meny vniz*). Ce dernier rite est certes absent du couronnement des tsars et l'imposition de la main a lieu pendant le *moleben* qui précède la liturgie, mais elle prend tout de même place assez nettement avant la lecture de l'*Apostol* et, d'autre part, le *moleben* et la divine liturgie se succèdent sans interruption.

L'importance accordée aux proclamations solennelles de l'*Ad multos annos* rapproche également le couronnement de l'ordination épiscopale, à ceci près que, pour un évêque, elles sont en grec et non en slavon. De plus, le tsar, comme un évêque, est mentionné nominativement lors des litanies, alors que les prêtres et les diacres ne sont mentionnés que collectivement.

Le rang des concélébrants a aussi son importance : pour le couronnement comme pour une ordination épiscopale, plusieurs évêques concélébrent (un évêque ne peut ordonner un pair ; deux, à la rigueur, mais normalement ils sont trois). Pour un tsar, le nombre d'évêques concélébrant est encore plus important puisque c'est tout le *svjaščennyj sobor* qui s'associe au métropolite ou au patriarche.

On notera de plus que la couronne du tsar semble avoir un usage très proche de celui de la mitre épiscopale (sans compter que, par leur aspect, les mitres byzantines rappellent bien plus une couronne que leurs équivalents romains). Détail particulièrement troublant : la prière prononcée pendant que l'évêque revêt ses ornements au moment où on lui remet la mitre est incluse presque mot pour mot dans la prière d'imposition de la main pratiquée sur le tsar ; il s'agit de l'extrait du psaume XX déjà évoqué et utilisé également pour la couronne nuptiale. Soulignons enfin qu'en slavon liturgique la mitre épiscopale n'est pas désignée par le terme *mitra*, mais par celui de *šapka*, tout comme la couronne du tsar dans les *činy*. Mais malgré tous ces points communs, on relève une différence essentielle dans l'usage des deux couvre-chefs. Si l'évêque, comme le tsar, ôte sa *šapka* aux moments les plus solennels de la prière eucharistique, l'évêque seul la conserve durant la lecture de l'Évangile alors que tous les autres clercs ôtent leur couvre-chef (les prêtres enlèvent la *kamilavka*). Or le tsar, lui aussi, doit entendre l'Évangile tête nue : dans l'hypothèse où l'imposition de la main lui conférerait un rang dans la hiérarchie des clercs ordonnés, il ne pourrait donc s'agir d'un rang épiscopal mais seulement d'un rang inférieur.

Dans le rituel en usage à la cour de Byzance, le parallélisme entre l'empereur et l'évêque était poussé beaucoup plus avant et plusieurs des rites qui y contribuaient n'ont pas pénétré en Russie. Ainsi, le *basileus* pouvait entrer dans le sanctuaire au moment de la grande entrée : il était alors encensé et encensait lui-même ; il pouvait également bénir au moyen du *dikèrion* (chandelier à deux branches) et, au moment de son couronnement qui avait lieu à Byzance après le sacre — à l'inverse de l'usage russe — le peuple criait « 'Αξιτος ! » (« Il est digne »), comme pour une ordination épiscopale ou sacerdotale. Rien de tout cela, en revanche, dans l'usage russe normal. Au contraire, les *činy* ne cessent de répéter que la foule nombreuse observe dans le plus grand silence « avec crainte et tremblement » : aucune trace

donc de la *vox populi* et seul Boris Godunov, toujours en mal de légitimité, fera crier « il est digne » par le peuple.

Les indications que nous avons relevées en rapprochant la célébration du couronnement de celle du sacrement de l'ordre fournissent donc des données contradictoires : il y a bien une imposition de la main évoquant une ordination et de nombreux gestes empruntés au rituel de l'intronisation épiscopale, sans que le tsar puisse pour autant être considéré comme un évêque : même dans l'hypothèse où l'on procéderait au couronnement d'un tsar en présence de son père, monarque régnant, ce dernier ne peut lui-même imposer la main à son propre fils ; il doit faire appel aux ministres consacrés de l'Église. De même, le couronnement ne fait pas du tsar un prêtre : un tsar ne peut célébrer l'eucharistie. Pourtant l'imposition de la main qui lui est conférée par le patriarche concélébrant avec d'autres évêques ne saurait être inférieure à celle d'un diacre.

Et, de fait, à Byzance l'empereur remplissait des fonctions diaconales. Dans l'Église primitive, le diacre était notamment chargé d'apporter au sanctuaire les offrandes des fidèles. Comme un diacre, l'empereur avait le privilège de pouvoir apporter lui-même ses offrandes et de les déposer à l'autel : c'est là l'origine historique de la communion du souverain « selon l'*ordo* impérial » à l'intérieur du sanctuaire, communion rendue possible par l'imposition de la main qui la précède lors de la première partie de la cérémonie.

En Russie également, c'est donc le rang de *diacre* que confère au souverain l'imposition de la main. Ce ne peut pas être plus, mais ce ne peut pas non plus être moins, puisque le tsar communie lui aussi « *po carskomu činu* », c'est-à-dire sous les deux espèces *séparément*, comme un ministre de l'autel et non comme un simple fidèle qui reçoit la communion sous les deux espèces simultanément. Ce privilège prouve que le tsar couronné n'est plus un laïc. Que son rang soit précisément celui d'un diacre, nous en aurons la preuve *a posteriori* lorsque l'Église aura à couronner, au XVIII^e siècle, des impératrices régnantes : dès Anna Ioannovna, celles-ci communieront dans le sanctuaire, lieu normalement interdit aux femmes. Si elles peuvent y accéder, c'est qu'elles sont de rang diaconal : l'orthodoxie comme l'Église latine sait qu'il y a eu dans l'Église primitive des diaconesses, et elle peut donc admettre qu'il y ait des femmes diacres en la personne des impératrices ; mais pour rien au monde l'Église russe (pas plus que l'Église latine) ne conférerait le sacerdoce à une femme. On peut donc affirmer que le couronnement est considéré, de fait, comme équivalent d'une ordination diaconale, ce que plus tard le fantasque Paul I^{er} exprimera de façon significative en revêtant la dalmatique (qu'il sera le seul souverain russe à utiliser) par dessus l'uniforme et sous le manteau impérial (*porfira*).

Couronnement et eucharistie

Là encore, des gestes précis établissent un lien très fort entre le tsar et le Christ auquel il va communier. Ainsi, la procession des *regalia*, portés solennellement par

l'archiprêtre de l'Annonciation jusqu'à la Dormition, apparaît comme une véritable « grande entrée » (*velikij vkhod*) : l'archiprêtre porte les *regalia* sur sa tête, posés sur un plateau recouvert, exactement comme sont portées les saintes espèces avant la consécration. Si le parallélisme entre les *regalia* et les saintes espèces se justifie, il est ici poussé jusqu'à ses moindres détails : les espèces du pain et du vin qu'on voit lors de la grande entrée ne sont pas encore le corps et le sang du Christ ; de même les « espèces » que constituent les *barmy*, la couronne et la croix recouverts d'un tissu précieux ne sont pas le tsar : celui-ci n'est pas encore manifesté ; c'est justement la remise de ces *regalia* qui manifestera que le souverain n'est plus seulement « tsar désigné », mais qu'il est devenu à la fin de la cérémonie un « tsar couronné par Dieu » (*bogověncannyj*) qui se tient au milieu de la communauté.

Tous les sacrements dont nous avons parlé jusqu'à présent ne sont qu'évoqués lors d'un couronnement par le biais de tels ou tels rites qui leur sont empruntés. L'eucharistie, en revanche, est le seul qui soit présent non de manière allusive mais bien réellement, puisque qu'elle est effectivement célébrée lorsqu'on couronne un tsar. Or l'eucharistie occupe une place tout à fait centrale dans l'économie sacramentelle : sa célébration constitue l'acte rituel le plus extraordinaire qui se puisse imaginer puisqu'elle rend Dieu réellement présent au milieu des participants. Dans ces conditions, il est normal que ce soit vers la célébration finale de l'eucharistie et la communion du tsar à l'autel que convergent tous les rites observés lors de son couronnement.

Le choix de clore la cérémonie par la célébration de l'eucharistie et le lien capital qui existe entre le couronnement et ce sacrement se comprend encore mieux si l'on adopte le schéma du « rite de passage ». En effet, tous les autres rites du sacre, ses liens avec les autres sacrements que nous avons mis en évidence ont tous une fonction *différenciatrice* : il s'agit de faire du tsar quelqu'un de différent des autres croyants ; ils concourent donc à le « marginaliser » et la marginalisation constitue justement la deuxième étape du rite de passage, (après le dépouillement), dans le schéma en triptyque d'Arnold Van Gennep repris par Jacques Le Goff. Tous ces rites ont donc une action *centrifuge* ; mais, après la marginalisation, le retour au sein de la communauté est indispensable et c'est précisément dans l'eucharistie que s'accomplit entièrement ce retour du tsar, transformé, au milieu de son peuple : car l'eucharistie est communion par excellence. En communiant au Christ, son modèle, à la fin de la cérémonie, le tsar entre également en communion parfaite avec tous ses sujets ; mais l'homme qui communie n'est plus tout à fait le même que celui qui est entré dans l'Église, et c'est ce que manifeste le mode spécifique de réception du corps et du sang du Christ.

Les liens si nombreux et pour beaucoup évidents qui unissent la cérémonie du sacre-couronnement aux sacrements de l'Église montrent qu'il est impossible de comprendre ce que signifie ce rituel sans le replacer dans la perspective d'ensemble de l'économie sacramentelle. Le sacre-couronnement est en effet conçu comme un instrument de salut spécifique pour le souverain et les sacrements n'ont pas d'autre but que de donner aux hommes les moyens du salut.

Doit-on pour autant considérer le couronnement comme un sacrement ? Assurément non, et aucun théologien n'a songé à franchir ce pas. C'est en effet dans sa conception même que la liturgie du couronnement se distingue fondamentalement de la célébration d'un sacrement. Dans un sacrement, l'acte sacramental rituel (parole ou geste) *accomplit* le sacrement et les oraisons qui le constituent ou l'accompagnent constatent son efficacité : elles sont prononcées sur un mode *affirmatif* et ont une valeur *performative*. Lorsqu'on prononce des paroles sacramentelles, dire c'est faire : « mangez, ceci est mon corps », « le serviteur de Dieu N. est baptisé » ; « le serviteur de Dieu N. épouse », etc. Dans le rituel du sacre en revanche, les oraisons sont prononcées sur un mode *optatif* : les verbes sont au conditionnel, à l'impératif ou au présent précédé de la conjonction *da*, ou encore à l'impératif négatif *perfectif* lorsqu'il s'agit de conjurer Dieu d'éviter un malheur. Les oraisons du couronnement sont des supplications ou des invocations, non des paroles efficaces. Le sacre-couronnement ne doit donc pas être considéré comme un sacrement (*tainstvo*) mais comme un sacramental (*tajnodějstvie*) selon une distinction reçue par l'Église d'Orient et héritée de la théologie latine. Alors que le sacrement porte son efficacité en lui-même, l'efficacité d'un sacramental dépend des dispositions de celui qui le reçoit et il n'a de sens qu'en relation avec les sacrements, auxquels il prépare et au cours desquels il peut être célébré.

En conférant au souverain le sacramental du sacre-couronnement, l'Église se contente donc de supplier Dieu de donner au tsar la force d'accomplir la double mission qui est la sienne : remplir aussi consciencieusement que possible les devoirs de son état et mériter ainsi d'être sauvé ; mais surtout créer dans son empire « pour autant qu'il dépend de lui » (*eliko ego sila*) des conditions matérielles de « justice, équité, paix, calme » (*pravda, sud, mir, spokojstvie*) qui garantissent à ses sujets une « existence paisible » (*mirnoe žitie*) nécessaire pour qu'ils puissent se consacrer à l'essentiel : œuvrer à leur salut.

Par le sacre, le souverain devient « christ », sans être aucunement divinisé : il reste un homme, mais, à l'image du Christ, il est désormais un intermédiaire, un intercesseur entre ses sujets et Dieu, ce que traduit son élévation implicite au diaconat.

École normale supérieure (Ulm)

olivier.azam@ens.fr